

be s izvornikom. Stoga prvo daje pregled pojedinih starijih hrvatskih prijevoda s napomenama o njihovim izvorima. Potom izlaže povijesni kontekst i polazišta za nastanak Zagrebačke Biblije (odabir pojedinih postojećih kao izvora za novi prijevod). Nakon toga, kao primjer važnosti predložaka koji se uzimaju kao izvori pri nastajanju novog prijevoda, Cifrak uzima uporabu Sovićeva prijevoda u Zagrebačkoj Bibliji i analizira aktualnost izvora koje je koristio Sović, a koji će se neminovno odraziti na novi prijevod temeljen na njegovu prijevodu.

Izv. prof. dr. sc. Božo Lujić pregledni rad »Prevođenje Biblije: teorije, načini, kriteriji« posvećuje prikazu lingvističko-teorijske podloge prevođenja. Nakon uvodnoga slova, kojim ukratko sažima bit prevodilačkoga rada, autor prikazuje različite načine i modele prevođenja, lingvističke teorije prevođenja, hermeneutiku i principe prevođenja i dr., kako bi pomoću njih sugerirao orijentaciju za izradu novoga hrvatskog prijevoda. Prema Lujiću, noviji trend navedenih lingvističko-teorijskih podloga prevođenja pomiču težište od mehaničke vjernosti izvorniku prema slušatelju: prijevod bi trebao na taj način biti funkcionalan i komunikativan u odnosu na čitatelja, da u njemu proizvodi onaj učinak koji je izvorni tekst proizvođio prvim slušateljima/čitateljima.

Koliko god je dobrodošao i drugi simpozij o Matiji Petru Katančiću, još je važniji ovaj Zbornik jer će najveći dio onoga što je tada rečeno ovdje ostati zapisano i ovjekovječeno (osim onih referata koji urednicima nisu dostavljeni

u pisanom obliku). Ovi radovi pokrivaju široka područja (prijevodi Biblije u nekim europskim zemljama), podsjećaju na važnost njegovanja uspomena na velikane poput Katančića, ali i snažno zahvaćaju u našu današnjicu. Postavljaju pitanje važnosti Biblije za razvoj jezika i kulture pojedinoga naroda, kako jučer tako i danas. K tomu Simpozij daje prilog novomu hrvatskom prijevodu Biblije (doduše, Zbornik kasni, no rad dr. Lujića svojom vrijednošću oplemenit će i buduća vremena).

Osim »krupnih« doprinosa koji su gore istaknuti, Zbornik nekim »sitnicima« može biti svjetionik ili truba koja zove na buđenje crkvenu praksu u (post) moderno vrijeme. Važno je uočiti nastojanje da vjernici već u 11.-12. st. slušaju riječ Božju i da im bude tumačeno evanđelje, poslanice i Vjerovanje (str. 22.-23.), trud da Sveto pismo bude opremljeno bilješkama (str. 230.). Tim je začudnije u današnje vrijeme neki župnici ne samo da se osobno ne trude, nego i već formiranim laicima-teolozima ne omogućuju da u župskim zajednicama vjernike poučavaju Svetomu pismu.

Ivica Čatić

Arnold Angenendt

Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie

– Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2011., 179 str.

Mnogi kršćanski pojmovi, koji izriču bit kršćanske vjere, danas su postali

beznačajni, štoviše smatraju se opasnim. To je slučaj i s pojmom žrtva. U žrtvi, odnosno u žrtvovanju sebe (»sacrificium«) mnogi ne vide ništa drugo doli manipulaciju osobama od strane određene ideologije, političke ili religijske. Tvrdi se da je i samo kršćanstvo nažalost podleglo takvoj ideologiji te se stoljećima razvijala sakrificijelna vjera kojom se služila crkvena vlast kako bi mogla vladati svojim podređenima. I današnji teroristički suicidi zbog vjere, bilo u kršćanstvu, bilo u islamu, također su dokaz tim kritičarima da je sakrificijelno shvaćanje religije pogrešno. Stoga su se mnogi teolozi požurili distancirati od sakrificijelnoga vida kršćanske vjere te su zaključili da kršćanstvo nema veze sa žrtvenom logikom: Kristova smrt ne smije se shvaćati kao žrtva, euharistija nije žrtva, Bog od vjernika ne traži žrtvu itd. Jednom riječju, potrebno je, prema takvom mišljenju, oprostiti se jednom zauvijek od ideje žrtve i žrtvovanja. Jer, kršćanstvo je religija ljubavi, mirotvorstva, predanosti drugomu, a to nema veze sa žrtvovanjem. Takav pogled na kršćanstvo dobio je svoju veliku podršku djelom »Nasilje i sveto« francuskoga teoretičara književnosti Renéa Girarda. Girard je postao gotovo mjerodavnim za razumijevanje žrtve u mnogih katoličkih teologa. Posebno se to može vidjeti u insbruškoj teološkoj školi koja je u cijelosti preuzela njegove teze. (R. Schwager, W. Palawer, J. Niewiadomski). Mnogi teolozi već su prije upozorili na jednostranost Girardova poimanja žrtve. U knjizi njemačkoga povjesničara Arnolda Angenendta možemo susre-

sti na jednomu mjestu izvrsnu kritiku Renéa Girarda.

Angenendt najprije ukratko sažima Girardovu teoriju žrtve. Za Girarda žrtva je nešto negativno. U nj je utisnuta logika nasilja. Naime, žrtva je posljedica *mimesis*a, imitiranja koje vlada među ljudima. Netko želi biti poput drugoga pa dolazi do konflikata i nasilja među imitatorima. Da bi se prekinulo nasilje, imitatori pronalaze jednu osobu, »žrtvenoga jarca«, zajedničkoga neprijatelja prema kojemu mogu izvršiti nasilje. Ta osoba postaje žrtva nasilja. Nakon što je ubijena, ti isti imitatori počinju žrtvu štovati, jer je ona stvarno donijela razrješenje konflikta i mir među njima samima. Girard zaključuje da je to bit svake žrtve u svim religijama, osim u kršćanstvu. Naime, Krist je raskrinkao nasilni mehanizam svakoga žrtvovanja, on se stavlja na stranu nedužne žrtve i na taj način odbacuje svaku žrtvu. U tom smislu kršćanska vjera isključuje govor o žrtvi. Premda je kasnije Girard djelomice modificirao i nešto ublažio svoje teze, i dalje ostaje vjeran svojoj početnoj tezi da je kršćanstvo protivno žrtvi. U drugomu dijelu njemački povjesničar osvrće se na jednu drugu teoriju žrtve koja je u potpunosti zapostavljena u teologiji. Radi se o teoriji Waltera Burkerta u djelu »Homo necans«. Temeljna Burkertova teza glasi »život za život«, odnosno »temeljni doživljaj 'svetoga' jest žrtvovanje«. (str. 20.) Naime, analizirajući religije, Burkert dolazi do zaključka da je svim religijama zajednička svijest o tomu kako svaki život živi od života drugoga, od njegove žrtve. Žrtva je stoga upućena bogovima,

Bogu, kao izričaj vraćanja onoga što su primili, kao zahvalnost, kao strahopoštovanje spram života. (str. 21.) U tom je smislu za žrtvu konstitutivna dimenzija odnos s bogovima, s Bogom. Burkert primjećuje da se po tom pitanju u Grčkoj, a potom i u kršćanstvu, događa spiritualizacija žrtve, ali i dalje žrtva ostaje temeljni izričaj religije. Iz svega navedenog postaje razvidno kako je Girardova teorija jednostrana. Ne samo da ne uspijeva vidjeti razne dimenzije žrtve, a time ne uzima ozbiljno povijest religija, nego uopće nema nikakva razumijevanja za duhovnu žrtvu, tako važnu za grčke filozofe i kršćansku vjeru.

U drugomu poglavlju naš pisac analizira upravo to duhovno shvaćanje duhovne žrtve u grčkih filozofa i u Staromu zavjetu. Treće pak poglavlje analizira žrtvu u kršćanstvu. Na nekoliko stranica Angenendt sažima kršćansko poimanje žrtve u Novomu zavjetu i u kršćanskoj tradiciji. Njegova analiza potvrđuje da se život Isusa Krista ne može razumjeti bez ideje žrtve te da žrtva također predstavlja temeljnu značajku kršćanske egzistencije. Kroza sve to ponovno se provlači Burkertova teza o »životu za život«, tj. činjenica da se Bog u Isusu Kristu žrtvovao za nas, dao život za život, kako bismo i mi živjeli za Boga i bližnje. Njemački povjesničar ističe duhovni pristup žrtvi u kršćanstvu, koji posebno dolazi do izražaja u karitativnom djelovanju. Radi se o tomu da je takav kršćanski govor o Bogu, koji se žrtvuje za čovjeka, omogućio stvarnu karitativnu revoluciju u povijesti ljudskoga roda. Do pojave kršćanstva uopće nije postojala »socijalna spremnost«,

potreba brige za siromašne, napuštene i bolesne: darivanje onkraj interesne logike »do ut des«, pomaganje i onima koji nam ne mogu uzvratiti. (str. 48.-56.) Te su stranice neke od ponajboljih u cijeloj knjizi. Osim toga, kršćanska vjera shvaća mučeničko svjedočanstvo kao vrhunac svjedočanstva za Isusa Krista, a ono se upravo ostvaruje po žrtvi za drugoga. Dakako, tvrdi njemački mislilac, mučenici nisu samoubojice, prema poznatoj rečenici jednoga mučenika »rado živim«, oni vole život, ali spremni su žrtvovati svoj život za Isusa Krista. (str. 57.) Za sve te vidove žrtve Girard ne pokazuje nikakav interes i nikakvo razumijevanje.

Četvrto poglavlje bavi se pitanjem žrtve pod vidom zadovoljštine i iskajanja. Autor pokazuje da novozavjetni tekstovi jasno motre Kristovu žrtvu kao zadovoljštinu za čovjekove grijeha. Radi se o svijesti golemosti grijeha preko koje se ne može tako jeftino prijeći. To ne može i ne smije ni Bog, a ni čovjek. Pravednost zahtijeva zadovoljštinu, iskajanje vlastitih grijeha kako bi se ponovno uspostavilo pomirenje između Boga i čovjeka. (str. 76.-80.) Stoga se u Isusu Kristu Bog ne objavljuje kao krvoločni Bog koji traži krv, muku i patnju za počinjene grijeha, nego koji sam dolazi čovjeku (J. Ratzinger), pomaže mu tamo gdje on sam nije u stanju ostvariti zadovoljštinu. Zadovoljština pak pretpostavlja zastupništvo. Zastupništvom se ne misli da Isus Krist nadomješta čovjekovo djelovanje, nego se njome otvaraju nove perspektive pomirenja za grješnike (B. Janowski), izriče se Božja solidarnost s ljudima, njegova bliskost s

patnicima (J. Moltmann). (str. 71.-72.) Koliko je Girardu stran novozavjetni pristup Kristovoj žrtvi svjedoči činjenica da je za njega teologija zadovoljštine odgovorna za ateizam. (str. 70.)

U ostala četiri poglavlja Angenendt još jednom sažima sve rečeno. Navodi niz teologa i mislilaca koji se distanciraju od Girardove teorije žrtve. (str. 81.-96.) Svi potvrđuju da se radi o vrlo uskom i jednostranom poimanju koje promašuje tri temeljna vida žrtve u religijama i u kršćanstvu: 1. Duhovno poimanje žrtve. 2. Socijalni vid žrtve: primjerice, i sama država počiva na spremnosti njezinih građana na žrtvu (policija, vatrogasci, vojnici, sudci; str. 132.-133.). 3. Žrtva kao zadovoljština. (str. 94.-95.) Zapravo, na žrtvama, koje se žrtvuju za drugoga, počiva sama humanost, zaključuje naš pisac. (str. 131.) Girard promašuje na taj način i bit samoga kršćanstva, jer »kršćanstvo stoji i pada s idejom žrtve« (R. Speamann). (str. 91.) Dakako, žrtva se uvijek može pogrješno shvatiti i zlorabiti (str. 124.-133.), ali to ne znači da se zbog toga treba odbaciti govor o žrtvi.

Imajući u vidu navedeno, začuđuje činjenica da je teorija Renée Girarda mogla naći toliko odjeka u katoličkoj teolo-

giji, a Burkertova uopće nije recipirana. (str. 97.-107.) A zapravo je Burkertova teorija preciznija, slojevitija, počiva na analizi konkretnih religija te izriče ono što je bit svake religije i kršćanske vjere. Time se ne želi reći da je Girardov pristup žrtvi promašen i nevažan. On izriče samo jedan vid žrtve, i to onaj u svjetlu *mimesisa*, žrtvenoga jarca. Ali taj pristup samo je jedan od pristupa i kao takav ne predstavlja bit same žrtve. U tom smislu Girardova teorija nema puno toga zajedničkoga ni s poviješću religija, ni s idejom kršćanstva, sa životom Isusa Krista, njegovom patnjom i mukom na križu. Naposljetku, knjiga Arnolda Angenendta potiče na ponovno promišljanje sakrificijena shvaćanja i življenja žrtve, kao žrtvovanja sebe (»sacrificium«). Danas se o žrtvi govori gotovo isključivo kao onoj na kojoj je počinjena nepravda i nasilje (»victima«). Prevladava viktimizirajući aspekt. Svi će se radije viktimizirati negoli sebe sakrificirati, žrtvovati za Isusa Krista, za Istinu. A za kršćane uvijek ostaje kao temeljno pravilo: »Tko nađe svoj život izgubit će ga, a tko izgubi svoj život poradi mene, naći će ga.« (Mt 10, 39) Knjiga Arnolda Angenendta predstavlja veliki doprinos daljnjem promišljanju žrtve te je preporučujemo.

Ivica Raguž